

University of Groningen

Herman Alexander Röell

van Sluis, Jacob

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Early version, also known as pre-print

Publication date:

1988

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

van Sluis, J. (1988). *Herman Alexander Röell*. [, Rijksuniversiteit Groningen]. Fryske Akademy.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Jacob van Sluis, *Herman Alexander Röell* (Leeuwarden, 1988) Dissertation Universität Groningen

Zusammenfassung (S. 160-162)

Herman Alexander Röell wurde im Jahre 1653 auf dem Rittersitz Dölberg in der Nahe von Lünern, Grafschaft Marck, geboren. Sein Vater Johann Röell (gest. 1656) war Offizier, zuletzt Oberstleutnant in kurbrandenburgischen Diensten; seine Mutter hieß Elsabeen Brüggemann (gest. 1655). Über die Jugendzeit Herman Alexanders ist wenig bekannt; erst im Jahre 1669 gibt es eine erste konkrete Angabe, als er das Studium am Gymnasium Illustre der Stadt Hamm aufnahm. Dort verteidigte er bei Professor Abraham Gulichius eine *Disputatio*. Für seine akademischen Studien fuhr er zunächst in die Niederlande: er studierte in Utrecht bei Franciscus Burman (1670), und in Groningen bei Jacobus Alting (1671). Darauf ging er nach Zürich, wo er Vorlesungen bei Johann Heinrich Heidegger hörte, und in Birmenstorf besuchte er Johann Heinrich Suicer (1673). Von dort fuhr er über Heidelberg – Studien bei Johann Ludwig Fabricius und Johann Friedrich Mieg – zurück nach Hamm, wo er wieder eine Disputation verteidigte, jetzt bei Wilhelm Momma. Zum Abschluß seiner Studien besuchte er wieder die Niederlande: Utrecht und Leiden. Er nahm in Köln ein Predigtamt an, mußte es aber wegen einer anhaltenden Krankheit wieder absagen. Erst im August 1679 konnte Röell seine erste Stelle antreten: er wurde Hofprediger in Herford bei der Prinzessin Elisabeth von der Pfalz. Nach ihrem Tode (1680) wurde er Hofprediger von Prinzessin Albertina Agnes, der Witwe des friesischen Statthalters, in Leeuwarden; von 1682 an war er Pastor in der Stadt Deventer. Im Frühjahr 1686 ging Röell nach Franeker in der Provinz Friesland, wo er zum Professor der Philosophie und Theologie ernannt wurde. Achtzehn Jahre arbeitete er dort, bis er im September 1704 nach Utrecht übersiedelte, wo er als Professor der Theologie bis zu seinem Tode, in Amsterdam am 12. Juli 1718, tätig war. Herman Alexander Röell war verheiratet mit Cornelia Bailli (1666-1737), mit der er neun Kinder hatte. Er ist der Begründer des niederländischen Geschlechtes Röell, das im Anfang des 19. Jahrhunderts in den niederländischen Adel aufgenommen wurde. Der deutsche Zweig der Familie wird von Johann Jacob, dem älteren Bruder Herman Alexanders, fortgeführt, der sich „Von Roëll“ schreibt (Kap. II).

Als Philosoph ist Röell ein Cartesianer. Der Mensch hat von Gott, dem Schöpfer, viele angeborene Gedanken (*ideae innatae*) bekommen, aus denen er unbedingt sichere Kenntnis über Gott, über sich selbst und über die Welt ableiten kann. Sicherheit gibt es nur in evidenten Gedanken, in den klaren und deutlichen Ideen des -reinen Denkens. Er verwendet ziemlich häufig die bekannte cartesianische Zusammensetzung der Adverbien *clare & distincte*, die ich im holländischen Text mit „klaar en onderscheiden“ und in dieser Zusammenfassung mit „klar und deutlich“ übersetze. Die Kenntnis bekommen mit Hilfe der Sinnesorganen ist sekundär und soll geprüft werden an den klaren und deutlichen Gedanken. Das Gewissen, Synonym für die Vernunft und für den Komplex der angeborenen Ideen, und der Schlüssel zur ganzen Gedankenwelt Röells, macht den Menschen zum rationellen Wesen; Gott hat ihn mit Vernunft oder Gewissen ausgestattet. Deswegen wird Gott, wenn Er etwas offenbaren will, immer so zum Menschen reden, daß

dieser es mittels der Vernunft als eine Offenbarung Gottes erkennen kann. Man kann nicht ohne Gewissensbisse Gottes Wort negieren oder leugnen (Kap. III).

Am 8. Oktober 1687 verteidigte Gisbert Wessel Duker, ein Neffe Röells, in einer Dissertation *pro gradu* die These: die Heilige Schrift ist nur mittels der Vernunft als Gottes Wort zu erkennen. Promotor war Johannes Schotanus a Sterringa, aber *auctor intellectualis* war Röell. In starkem Widerspruch zu ihm stand Ulricus Huber, Professor der Jurisprudenz und ein anerkannter Amateur-Theologe. Huber meinte, daß Duker und Röell an der Erbsünde vorübergehen; seit dem Sündenfall ist der Mensch nicht mehr imstande, die Wahrheit zu erkennen und seitdem ist die Vernunft korrumpiert. Deswegen braucht der Mensch übernatürliche Hilfe, um die Offenbarung Gottes als solche zu erkennen; nur mit Hilfe des Heiligen Geistes kann der Sünder die Heilige Schrift als Gottes Wort erkennen. Für Huber war also die Vernunft in der Theologie von sekundärer Bedeutung gegenüber dem Heiligen Geist, während Röell ohne den Heiligen Geist auskam. In den Jahren 1686-1687 entstand eine heftiger Streit innerhalb der Franeker Akademie, in dem Huber Unterstützung von Theologieprofessoren der Universität Utrecht erhielt. Im Sommer des Jahres 1687 wurde auf der Synode der reformierten Kirchen in Friesland mit Zustimmung der Deputierten Staaten (die höchste Regierung in der Provinz Friesland) ein Kompromis geschlossen. Danach hatten sich Röell und Duker zu schroff über die Vernunft in der Theologie geäußert – ein leichter Tadel, doch Röell wurde auch nicht ganz ins Unrecht gesetzt. Damit endete dieses erste Streitgespräch (Kap. IV).

Bald gab es eine neue – diesmal jedoch viel heftigere – Auseinandersetzung mit Röell. Streitpunkt war die ewige Geburt des Sohnes (*De generatione aeterna Filii*). Laut einigen Bekenntnisschriften (z.B. *Heidelberger Katechismus*, Antwort 33) ist Christus als Sohn Gottes von Ewigkeit her aus Gott, dem Vater, geboren worden. Nach der Meinung Röells gibt es einen Widerspruch zwischen Geburt und Gottes Ewigkeit; und weil Christus unbedingt Gott ist, muß man seine Geburt nicht buchstäblich (*non proprie*) interpretieren. Denn falls Christus wirklich aus Gott, dem Vater, geboren ist, ist Er nicht ewig und also weniger Gott als der Vater; daraus ergibt sich wieder die alte Ketzerei des Arius. Die drei Personen der göttlichen Trinität sind eins in Natur, indes drei in Personen: *generatio* bedeutet Coexistenz in Ewigkeit. In der Dimension der Zeit bedeutet gebären, von Gott gesagt, offenbaren, insbesondere die Offenbarung Gottes im Fleisch innerhalb des Bündnisses der drei göttlichen Personen zum Heil und zur Erlösung der Menschen. Hauptgedanke für Röell ist also die Gottheit Christi. Sein Opponent war jetzt Campegius Vitringa, Theologieprofessor in Franeker und damit Röells Kollege. Nach der Meinung des Vitringas muß die ewige Geburt eigentlich und buchstäblich interpretiert werden: Christus, der Sohn Gottes, ist von Ewigkeit her aus Gott dem Vater geboren; aber wie das möglich ist, ist mit der menschlichen Vernunft nicht zu erfassen. Vitringa schweigt im Angesicht des göttlichen Mysteriums; Röell versucht es zu verstehen und kann im Gewissen nicht glauben, daß die Gnade von einem untergeordneten Gott geschenkt worden ist (Kap. VI).

Zugleich mit dem Streit über die ewige Generation streiten sich Röell und Vitringa über den zeitlichen Tod der Gläubigen (*De morte temporalis fidelium*). Christus hat am Kreuz die Menschen wieder mit Gott versöhnt und so das Lösegeld für die Erbsünde bezahlt. Aber seit dem Tode Christi hat sich offensichtlich nichts geändert: alle Menschen, sogar die

Auserwählten, erleben den körperlichen Tod. Wie ist das möglich, da der Tod eine Folge der Erbsünde ist und, wie gesagt, Christus für die Auserwählten schon das Lösegeld bezahlt hat? Die Antwort ist: der Tod ist nur vorübergehend bis zum jüngsten Gericht. Die Frage, über die sich Röell und Vitringa streiten, ist: ist der Tod seit Christus eine Strafe oder nicht? Nach der Meinung Röells ist er eine Strafe, aber nicht eine Strafe, mit der der Mensch seine Schuld einlöst. Auch nach seiner Meinung hat Christus alle Sündenschuld getilgt und der Mensch erfährt noch jetzt die Strafe der Sünde als Strafe, aber ohne damit für seine Schuld zu büßen. Dagegen lehnte Vitringa das Wort Strafe ab: seit der Aussöhnung Christi ist der körperliche Tod zwar geblieben, gilt aber nicht mehr als Strafe. Dieser Streit war ein Streit über den Begriff „Strafe“: Vitringa lehnt dieses Wort wegen seiner Konsequenz (Einlösung der Schuld) ab, Röell hingegen benützt dieses Wort unter Ablehnung derselben Konsequenz. Im Grunde waren Vitringa und Röell sich einig, sie gaben lediglich dem selben Wort zwei unterschiedliche Bedeutungen (Kap. VIII).

Der doppelte Streit wurde durch eine Resolution der Deputierten Staaten Frieslands vom 28. April 1691 beendet, die das Verbot enthielt, weiter über Röells Gedanken zu diskutieren. Von Röell wurde gefordert über die beiden Streitpunkte zu schweigen, von Vitringa wurde dies nicht verlangt. Tatsächlich ist Röell von der Regierung Einhalt geboten worden. Auch die reformierten Kirchen in den Niederlanden haben alle auf ihren Provinzialsynoden (nach 1619 haben die Generalstaaten keine Genehmigung mehr für eine Nationalsynode gegeben) die Interpretation Röells über die ewige Geburt und den zeitlichen Tod als falsch zurückgewiesen; Vitringas Interpretationen waren damals die der Orthodoxie. In zwei Provinzen, Südholland und Seeland, haben die Kirchen die Irrtümer Röells für so bedeutungsvoll gehalten, daß man dort hinfort ein neues Formular benutzte, das die Predigtkandidaten und Pfarrer zu unterschreiben hatten, um dem „Röellismus“ zu entsagen. Der Name Röell war dem orthodoxen Teil des niederländischen Calvinismus ein Greuel geworden. Erst am Ende des 18. Jahrhunderts, als das Revolutionsjahr 1795 die politische Lage in den Niederlanden völlig änderte und die Kirche ganz andere Probleme zu lösen hatte, konnte man den Röellismus als Bedrohung vergessen (Kap. VII).

Eine letzte Diskussion gab es ca. 1693 mit Gerardus de Vries, Philosophieprofessor zu Utrecht. Es handelte sich diesmal um die Frage, ob Gott an die Entschlüsse gebunden ist, die Er gefaßt hat. Also die Frage der göttlichen Vorherbestimmung: Gott hat in der Schöpfung durch ewig gültige Dekrete alles vorherbestimmt. Ist Gott auch der Gefangene Seiner eigenen Dekrete, wenn Er diese einmal beschlossen hat? Nein, sagt Röell: Gott als allervollkommenst Seiender ist ganz frei. Er ist *indifferens* gegen Seine Dekrete und Seine Schöpfung; das lateinische Schlüsselwort *indifferens* läßt sich bei Röell am besten mit „unabhängig“ übersetzen. Der allmächtige Gott hätte die Welt anders – oder sogar überhaupt nicht – schöpfen können, als Er es tatsächlich getan hat. Gott ist in keinem Fall der Gefangene einer Notwendigkeit! Auch De Vries meinte, daß Gott allmächtig und frei sei in Seinen eigenen Dekreten. Aber er verteidigte die Notwendigkeit Gottes in Bezug auf die Dekrete, weil er befürchtete, daß andernfalls alles durch Willkür entstanden wäre. Das röellsche Wort *indifferens* las De Vries als „unbestimmt“. Röell meinte mit diesem Wort Allmacht und Freiheit; De Vries las es als Gleichgültigkeit oder Zufall, die beide mit der Allmacht Gottes unvereinbar sind. Diese Diskussion war rein akademisch, ohne heftigen

Streit, nur mittels Disputationen. Auch in diesem Fall haben sich die Provinzialsynoden gegen die Auffassung Rölls ausgesprochen (Kap. V).

Viel Mühe hat Röell sich mit der Exegese der Bibel gegeben. Dabei gab er den Briefen des Apost. Paulus den Vorzug. Röell selber hat einen Kommentar zum Brief an die Epheser 1,1-14 veröffentlicht (im Jahre 1715); nach seinem Tode ist noch ein Doppelkommentar zum Rest des Epheser-Briefes und zum gesamten Kolosser-Brief (1731) veröffentlicht worden, sowie ein Kommentar zum 89. Psalm (1737). Rölls Arbeitsweise ist dogmatisch und nicht philologisch oder historisch. Der Bibeltext verschafft ihm Zugang zur Dogmatik; ein Wort genügt ihm zu einer großen Auseinandersetzung über z.B. die unverdiente Gnade Christi. Und auch hier heißt es, daß die christliche Religion rational sei, d.h. die Offenbarung der göttlichen Gnade ist für die Vernunft erfassbar und wird vom Gewissen bejaht. Rational ist die christliche Religion auch, sagt Röell unter Hinweis auf den Römer-Brief (Vers 12, 1), weil das Neue Testament eine spirituelle Dienstbarkeit (*cultus rationalis & spiritualis*) lehrt, im Gegensatz zum Opferkult (*cultus carnalis & ceremonialis*) des Alten Testaments. Diese dogmatische Benutzung der Bibeltexte in den Kommentaren hat zur Folge, daß Röell kein Interesse an philologischen Aspekten des Textes hat, ebenso wenig für die historische Umwelt der Bibel. Für die Entwicklung der historisch-kritischen Methode ist Röell nicht von Bedeutung (Kap. IX).

Die Bedeutung Rölls liegt in seinem Rationalismus. Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts hat sich der Calvinismus ganz langsam, aber unbedingt in einem rationalistischen Sinne entwickelt. In der reformierten Apologetik, z. B. gegenüber dem Katholizismus, wurde der in der Vernunft ruhende Beweis immer bedeutender, so daß sich im 17. Jahrhundert die sogenannte reformierte Scholastik breit entwickeln konnte. Zu dieser Entwicklung hat der Cartesianismus, als eine besondere Form des Rationalismus, trotz anfänglicher Opposition, nur fördernd beigetragen – der Historiker Bohatec hat sogar von cartesianischer Scholastik gesprochen. Zu dieser Entwicklung paßt die Theologie Rölls, auch wenn diese für viele Zeitgenossen (Huber, Vitringa) zu schroff war (Kap. 1). Doch sein Einfluß auf die spätere Entwicklung des Rationalismus und der rationalistischen Theologie der Aufklärung war beschränkt: dazu war sein im Gewissen begründeter Rationalismus zu eng mit dem Cartesianismus verbunden. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts entsteht eine neue und erfolgreiche philosophische Methode, die der *philosophia experimentalis* des Newton. Die neue Methode erforscht die Wahrheit nicht in den angeborenen Ideen oder im Gewissen – wie bei Descartes und Röell –, sondern mittels der Sinnesorgane und der Empirie; statt deduktiv zu sein, war die neue Philosophie induktiv. In der Entwicklung des Rationalismus ist das Denken Rölls ein Kettenglied, das aber noch ganz im 17. Jahrhundert verankert ist.

Für die Kirche war Rölls allzu schroffer Rationalismus eindeutig eine Bedrohung. Dies war nicht mehr Apologetik oder ein Zugang zur übervernünftigen Offenbarung, sondern ein erster Eingriff in die offenbarten Geheimnisse Gottes. *Ratio* und *conscientia* nicht mehr bloß als Mittel, sondern als Norm – *Lydius lapis*, Prüfstein, sagte Röell. Und dies wurde von einem Professor der Theologie, einem Lehrer der künftigen Pfarrer gelehrt! Deswegen haben die Kirchen in ihren Provinzialsynoden so heftig reagiert: weil die weltliche Obrigkeit nicht damit einverstanden war, daß ein Theologieprofessor mit abweichenden Gedanken entlassen würde, meinten die Synodalen, Röell würde von der Regierung sogar

geschützt. Nur in ihren eigenen Examina konnten die Kirchen sich gegen diese Bedrohung schützen. In der heftigen Reaktion haben die Kirchen ihre Machtlosigkeit gezeigt. Aber vielleicht haben die reformierten Kirchen mit dieser Reaktion späteren Generationen von Rationalisten Einhalt geboten: im 18. Jahrhundert hat es in den Niederlanden keine radikal-aufklärerische Theologie gegeben. In der niederländischen Kirchengeschichte hat die Vernunft im Rationalismus ihre theologischen Grenzen gefunden (Kap. XI).